

**ПАЛЕХА Екатерина Сергеевна**

**КОНЦЕПТ *ДОБРО* В ЯЗЫКЕ ПОЭЗИИ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА**

10.02.01 – русский язык

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени

кандидата филологических наук

Казань – 2007

Работа выполнена на кафедре современного русского языка и русского как иностранного государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Казанский государственный университет им. В.И. Ульянова-Ленина».

Научный руководитель – доктор филологических наук профессор  
**Балалыкина Эмилия Агафоновна**

Официальные оппоненты: доктор филологических наук профессор  
**Чернова Светлана Владимировна**

кандидат филологических наук доцент  
**Кульшарипова Равза Экзамовна**

Ведущая организация – **Татарский государственный гуманитарно-педагогический университет**

Защита состоится 9 ноября 2007 г. в 10 часов на заседании диссертационного совета Д 212.081.05 по присуждению ученой степени доктора филологических наук при государственном образовательном учреждении высшего профессионального образования «Казанский государственный университет им. В.И. Ульянова-Ленина» по адресу: 420008, г. Казань, ул. Кремлевская, 35.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Казанский государственный университет им. В.И. Ульянова-Ленина».

Автореферат разослан \_\_\_\_\_ октября 2007 года.

Ученый секретарь  
диссертационного совета  
кандидат филологических наук  
доцент

Т.Ю.Виноградова

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Повышенный интерес современной лингвистики к сфере языкового сознания предопределил актуальность работ, связанных с моделированием концептов – элементарных составляющих национальных картин мира. Особую значимость для моделирования концептосферы имеют культурогенные (термин В.И.Карасика) или телеономные концепты (термин С.Г.Воркачева), такие как ЛЮБОВЬ, ДУША, СЧАСТЬЕ, СОВЕСТЬ и др. Данное исследование посвящено описанию одного из концептов представленной группы – ДОБРО – в русском языке, что неразрывно связано с обращением и к концепту ЗЛО. Расчленение эквивалентных категорий и выбор в качестве объекта исследования сферы ДОБРА обусловлены, во-первых, тем, что в рамках одного исследования описать дихотомическую пару концептов в полной мере не представляется возможным. Во-вторых, ДОБРО и ЗЛО существуют как антагонистические и антонимические сущности, значение одной структурируется через отрицание другой (добро есть все, что не является злом; зло – все, что не является добром). «Плохое, т.е. «зло», маркировано в противопоставлении к добру и, следовательно, само по себе ясно» [Колесов 1999: 134]. В-третьих, поиски абсолютного добра искони свойственны русскому сознанию и обусловлены христианской мировоззренческой установкой русской культуры [Лосский 1992]. В-четвертых, согласно ассоциативному эксперименту, проведенному Институтом языкознания РАН, *добро* входит в ядро языкового сознания русских [Уфимцева 2001]. По словам А.Б.Пеньковского, *добро* вместе с *верой*, *надеждой*, *любовью*, *истиной*, *красотой* составляет «софийный комплекс» русской культуры [Пеньковский 2003: 379].

Следует отметить, что концепт ДОБРО как факт общенационального метаязыкового пространства исследован в отечественном языкознании сегментарно (на материале русских народных сказок [Гехтляр 2002], [Мишин 2001], в аспекте сопоставления с чувашским языком [Лотря 2004]), в то время как индивидуально-авторское его проявление лишь только становится объектом рассмотрения в современной лингвоконцептологии (в работе [Санаева 2007] анализируется дихотомия ДОБРО – ЗЛО и способы ее экспликации в романе Л.Н.Толстого «Война и мир»). Поэтический дискурс какого-либо периода в представленном аспекте исследован до сих пор не был.

Актуальность настоящего исследования связана с необходимостью решения проблемы языковой и индивидуальной реализации базового культурного концепта. В работе использованы методологические подходы, которые отражают внимание современной науки к изучению когнитивных механизмов познания. Особенно важным представляется описание языкового портрета и художественного мышления авторов, ибо и то и другое является неотъемлемой частью концептосферы нации в переломную (рубеж XIX – XX вв.) эпоху ее развития. Согласно емкому замеча-

нию В.А.Масловой, «поэзия не без основания считается древнейшим способом освобождения человеческого духа, являя собой проповедь истины» [Маслова 2004: 43].

**Материалом** для диссертационного исследования послужили извлеченные из поэтических текстов Н.Гумилева, Г.Иванова, М.Цветаевой, И.Северянина и В.Иванова методом сплошной выборки более 7500 примеров, фиксирующих лексические средства обозначения единиц, моделирующих образный слой концепта. Таким образом, в работе охвачены все значимые поэтические течения эпохи (акмеизм, символизм, футуризм), а также творчество поэтов «вне течений» (Г.Иванова, М.Цветаевой). Дискурс эпохи Серебряного века выбран в качестве **объекта** исследования по ряду причин. Во-первых, семантика ДОБРА всегда трактовалась как предельно размытая, принципиально неподдающаяся точному лексикографическому оформлению («Это высшее добро лингвистика определить не может» [Арутюнова 1999: 182]; «В контексте же нравственного сознания <...> добро, строго говоря, не дефинируется» [Максимов 2000: 21]). В поэзии нач. XX в. отмечается тенденция к росту семантической неопределенности слова [Очерки истории 1990]. Наследие Серебряного века – богатый материал для концептологических разысканий, ибо концепт и есть предельно абстрагированная ментально-языковая единица. Во-вторых, взгляд на мир, обнаруживаемый в творчестве поэтов начала XX в., стал частью мировосприятия современного человека («Эти люди нас просто создали. И все. Вот что делает их нашими современниками», – заметил И.Бродский [Цит. по: Кудрова 2003: 183]). В-третьих, Серебряный век совпал со сменой столетий, с периодом тяжелейших потрясений, что не могло не послужить импульсом к актуализации экзистенциально-этической проблематики, одной из главных проблем становится осмысление темы *добра* и *зла*. Философы рубежа веков В.Соловьев, Е.Трубецкой, П.Флоренский, С.Булгаков в своих трактатах размышляли о Боге как высшем проявлении Блага, о необходимости противостояния злу и умножения *добра* в душах человеческих (В.Соловьеву, повлиявшему на взгляды поэтов-символистов, принадлежит фундаментальный труд «Оправдание Добра: нравственная философия»). Поэты по-своему осмыслили эту бытийно значимую проблематику.

**Цель** данной диссертационной работы состоит в выявлении лексических репрезентаций концепта ДОБРО в его различных модификациях в поэтическом дискурсе Серебряного века; в моделировании его структуры в понятийном, значимостном и образном аспектах; в представлении общенациональных и индивидуально-авторских особенностей концептополагания.

Обозначенная цель предполагает постановку и решение следующих **задач**: 1) представить анализ основных достижений концептологии, сформулировать основные единицы метаязыка исследования; 2) изучить семантическое пространство ЛСП *добра* в русском (и английском) языке; 3) установить и описать составляющие семантические слои и сегменты концепта, руководствуясь принципами семантико-когнитивного подхода; 4) выявить языковую экспликацию концепта в

поэтических текстах; 5) развести символические и денотативные аспекты значений концептом; объяснить способы семантической трансформации языковых единиц в поэтическом контексте; 6) рассмотреть лексические и морфологические особенности лексем, репрезентирующих концепт в дискурсе Серебряного века; 7) выявить общенациональные и специфические концептуальные признаки и способы их выражения в языке поэзии Н.Гумилева, М.Цветаевой, Г.Иванова, И.Северянина, В.Иванова; 8) наметить гендерные различия в восприятии ДОБРА в поэзии М.Цветаевой в противопоставленности поэтам мужской группы; 9) сформулировать развернутое определение концепта ДОБРО для тезауруса языка и культуры эпохи Серебряного века.

Специфика поэтического материала и необходимость выполнения поставленных задач обусловили использование следующих **методов**: дистрибутивный, компонентный и этимологический анализы; методы моделирования, обобщения и сопоставления; интерпретационный и концептуальный анализы; элементы количественных методов.

**Теоретической основой исследования** являются многочисленные теории концепта, способы и методы анализа его структуры, рассмотренные в работах современных лингвистов, в том числе Н.Д.Арутюновой, Д.С.Лихачева, А.Вежбицкой, Ю.Д.Апресяна, Ю.С.Степанова, И.А.Стернина, М.В.Пименовой, С.Г.Воркачева, Е.С.Кубряковой, Г.Г.Слышкина, В.И.Карасика, З.Д.Поповой, В.А.Масловой и др. Также нами были изучены анализы пересеченных с ДОБРОМ концептов СВЕТ, КРАСОТА, ЦВЕТ, ЛЮБОВЬ, ЖИЗНЬ и др. Литературоведческая сторона творчества выбранных для данного исследования поэтов представляется достаточно изученной. Значительно в меньшей степени описаны особенности идиостиля поэтов [Зубова 1987], [Зубова 1989], [Супрун 2000], [Маслова 2004], [Грек 2004], [Тарасова 2004], [Карташова 2004]. Также мы опирались на этико-аксиологические и философские исследования *добра* и особенностей русской ментальности ([Максимов 2000], [Лосский 1991], [Русский народ 2001], [Колесов 1999], [Колесов 2002], [Колесов 2004], [Попов 2000], [Красных 2003] и др.).

**Научная новизна** работы состоит в том, что в ней впервые:

- представлено исследование архизначимого культурно-нравственного концепта ДОБРО как на основе лексикографических данных, так и на материале поэтических текстов;
- учтены общенациональные и индивидуально-авторские представления о ДОБРЕ;
- описана когнитивная структура ассоциативного пространства ДОБРА;
- выявлены и разграничены денотативно-понятийные и образно-символические составляющие концепта;
- проведены семантический и концептологический анализы поэтического наследия эпохи Серебряного века;

- разработана собственная система понятий для описания модели концепта;
- проанализирован большой объем разножанровых и разностилевых текстов с точки зрения особенностей вербализации концепта ДОБРО;
- намечена перспектива исследования антонимической пары концептов ДОБРО и ЗЛО как аксиологической диады, служащей своеобразным «мерилом действительности» в процессах познания и оценочной деятельности человека.

**Теоретическая значимость** работы определяется всесторонним рассмотрением обширного языкового материала в концептологическом аспекте, методикой описания и моделирования концепта ДОБРО через индивидуально-авторские парадигмы поэтов Серебряного века, системой метаязыка исследования.

**Практическая ценность** диссертационного анализа связана с возможностью применения полученных выводов: в учебном процессе – в преподавании курсов концептологии и семасиологии, лингвокультурологии, при проведении спецкурсов по особенностям поэтической лингвистики в эпоху Серебряного века или по изучению идиостиля поэта, при обучении лингвистическому анализу; в лексикографии – при составлении когнитивных, ассоциативных словарей, словарей языка поэтов Серебряного века, словарей символов и метафор, тезаурусов.

### ***ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ, ВЫНОСИМЫЕ НА ЗАЩИТУ***

1. Концептологические исследования традиционно проводятся на материале лексикографии. Поэтический дискурс Серебряного века стоит отнести к текстам «усиленного типа» [Имаева 1994], в которых отражается философия и мировоззрение эпохи.

2. Составляющие концептуальной структуры – **понятийная, значимостная и образная** – должны быть исследованы на качественно различном материале: первый – на материале ЛСП лексемы-имени концепта, второй – на базе сопоставления разных языков, третий – на примерах речевого воплощения в поэтических текстах.

3. Представление о ДОБРЕ в русской ментальности базируется на христианской противопоставленности *добра злу*.

4. ДОБРО аккумулирует смыслы с позитивной коннотацией и трактуется как категория предельно общего порядка.

5. Модель концептов, номинируемых абстрактными лексемами, содержит образный слой. Концептемами ДОБРА в поэзии часто являются существительные конкретной семантики, которые посредством аксиологизации и семантической трансформации коннотативного элемента значения переходят из разряда языковых знаков в группу культурогенных символов.

6. Исследование концептосферы культуры во многом обусловлено точкой зрения исследователя. Концепты СВЕТО, КРАСОТА, ЖИЗНЬ, БОГ, ДУША могут быть объектами самостоятель-

ного лингвистического анализа. В данном исследовании мы рассматриваем области их пересечения со сферой ДОБРА.

7. Поэтические приемы вербализации ДОБРА являются отражением способа мировидения и могут быть определены в рамках следующих культурных кодов путем выделения лексем-вербализаторов, которые мы предлагаем называть **концептемами**: а) биоморфного кода, репрезентирующего образы птиц, растений, явлений природы; б) теософского кода, репрезентирующего символы, связанные с религиозными представлениями; в) духовно-нравственного кода, репрезентирующего моральные установки и ценности, принятые в обществе данной культуры; г) чувственного кода, репрезентирующего представления о внутренней эмоциональной сфере человека; д) колоративного кода, репрезентирующего образы, связанные с символикой цвета; е) витального кода, репрезентирующего представления человека о жизни и смерти; ж) соматического кода, репрезентирующего символику частей тела; з) социально-пространственного кода, репрезентирующего образы родства и связанные с ними символические объекты; и) аудиального кода, репрезентирующего образы, связанные с символикой музыки.

8. Следует признать условным факт деления категорий культуры на **универсалии** и **уникалии**, любой концепт национально специфичен.

**Апробация результатов исследования:** основные положения работы неоднократно обсуждались на итоговых конференциях аспирантов и преподавателей кафедры современного русского языка и РКИ (2006 г., 2007 г.), были представлены на международных научных конференциях «Язык. Культура. Коммуникация» (г. Волгоград, 2006 г.), «В.А.Богородицкий: научное наследие и современное языковедение» (г. Казань, 2007 г.).

**Структура исследования:** работа состоит из введения, трех глав, заключения, библиографического списка, приложения (схемы, перечень условных обозначений).

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

**Во Введении** обосновывается выбор темы исследования, ее актуальность, отмечается научная новизна, теоретическая и практическая значимость работы, формулируются цели, задачи и методы диссертационного анализа, описываются особенности материала исследования, теоретическая база, структура работы и апробация результатов проведенных исследований.

**В первой главе «Теоретические предпосылки исследования. “Концепт” и другие понятия лингвоконцептологии»** дается обзор основных концептологических теорий, представленных в современной науке о языке. Несмотря на актуальность проблемы, на сегодняшний день нет ни общепринятой теории концепта, ни единой методики анализа его структуры, что составляет определенную методологическую сложность.

Макролингвистическая проблематика впервые свое осмысление получила в трудах лингвистов первой трети XIX – нач. XX вв.: В. фон Гумбольдта, Г.Штейнталя, Э.Сепира, А.А.Потебни, Д.Н.Овсяннико-Куликовского. Косвенно к этой проблеме в своих работах обращались Ф. де Соссюр, В.А.Богородицкий, И.А.Бодуэн де Куртенэ, К.Бюлер, Э.Бенвенист.

Пытаясь каким-либо образом систематизировать накопленное знание о природе концепта, мы обнаружили, что сгруппировать исследователей по принадлежности к тому или иному направлению весьма затруднительно. Мы попытались систематизировать определения, данные означенному термину, и выделили следующие подходы к трактовке концепта: культурологический (Ю.С.Степанов, А.Вежбицкая, Т.А.Фесенко, Л.А.Чижова), когнитивный (Е.С.Кубрякова, А.П.Бабушкин, А.А.Павлова), комплексный (В.И.Карасик, Г.Г.Слышкин), психоллингвистический (А.А.Залевская), системно-языковой (Д.С.Лихачев, В.В.Колесов, Л.Г.Панова, Т.Н.Бунчук). Признание за концептом роли промежуточного звена между миром культуры и миром сознания дает повод думать, что найти исчерпывающее определение для этой категории чрезвычайно сложно. Нами принимается точка зрения представителей Воронежской школы З.Д.Поповой и И.А.Стернина, которые трактуют **концепт** в рамках семантико-когнитивного подхода как «глобальную единицу мыслительной деятельности, квант структурированного знания» [Попова, Стернин 2007: 7]. Термин **концепт** используется как инструмент для ограничения исследуемого языкового материала, как средство углубленного описания семантики языковых единиц и способ моделирования фрагмента национальной концептосферы. Предлагаемый в работе термин **идеолексикон** понимается как индивидуальное использование концептосферы языка и культуры в ее вербализованной части.

Для описания полевой структуры концепта мы оперируем терминами **ядерная сфера** и **интерпретационный слой**. Также в структуре исследуемой ментально-языковой единицы предлагается выделять:

- 1) **понятийную составляющую** (включает парадигматические, синтагматические, словообразовательные связи и этимологическую память слова; соотносима с ядерной сферой концепта и совпадает с ЛСП слова-имени концепта);
- 2) **значимостную составляющую** (вскрывает наиболее существенные для данной культуры смыслы; соотносима с периферийной зоной ядерной сферы);
- 3) **образную составляющую** (интерпретационный слой).

Для обозначения единиц, вербализующих и моделирующих концепт, мы предлагаем использовать термин **концептема** (по аналогии с фонемой, морфемой, лексемой, семемой). У данного термина много положительных сторон: его этимологическая связь с более широкими понятиями **концепт**, **концептосфера**; его словообразовательные потенции; краткость и включенность



в систему метаязыка лингвистики. Ассоциативно-семантическое поле близких по смыслу концептом образует **семантический сегмент** – область вербализованных по определенным когнитивным признакам символических смыслов концепта. Основными критериями для вычленения **концептом** являются: а) частотность употребления лексемы; б) ее семантическая гибкость; в) позитивная оценочность в коннотативном элементе ее ЛЗ; г) имплицитная мотивация контекстуального значения другими концептемами; д) культурно-историческая память словарной единицы; е) значимостная ценность.

**Вторая глава «Общенациональное восприятие концепта ДОБРО»** посвящена описанию ядерной сферы концепта, которая является областью наибольших совпадений у всех носителей языка. **В первой части второй главы «Понятийная составляющая концепта»** рассматривается лексико-семантическое поле *добра* в русском языке.

*Добро* как наивысшая этическая ценность – понятие всеобъемлющее («положительное начало в нравственности» [Толковый 2000: Т.1, 752]; «все положительное, хорошее, полезное» [Ожегов 1986: 145]; «все, что приносит счастье, благополучие, пользу» [ССРЛЯ 1993: Т.4, 227]). В его гиперонимическое поле входят все нравственные ценности, абстрактные понятия с позитивным коннотативным компонентом в семантике. В статье Л.В.Максимова константность положительной оценки понятия [Максимов 2000].

В качестве абстрактных когнитивных признаков *добра* нами выделяются: 1) степень нравственности аксиологической оценки; 2) мера четкости представления об идеале; 3) вид объекта нравственного оценивания; 4) объем объектов нравственного оценивания.

Внутренняя форма большинства лексем словообразовательного гнезда с вершиной «*добр-*» затемнена, в диахроническом аспекте значение данных единиц развивалась по общезыковому закону семантических трансформаций «конкретное → абстрактное». В словаре Фасмера этимология слова *добрый* объясняется через родственное лат. *faber* «ремесленник, художник», нов.- в.- н. *tarfer* «храбрый, сильный, крепкий» [Фасмер 1964: 520]. Современные лексемы *удобный, доброкачественный, добротный, годный*, а также фольклорные сочетания *добрый конь, добрый молодец, Добрыня Никитич* семантически калькируют этимон. Единица ЛСП *лепота* первоначально была олицетворением духовной красоты. У Срезневского *доброти* семантизируется как «делать красивым» [Срезневский 2003: Т.1, 674]. Степень нравственности оценки в истории языка усиливалась.

Признак «мера четкости представления об идеале» эксплицирован в номинативно плотном пространстве адъективов, служащих формированию представления о *святом* как этическом идеале в русской ЯКМ. По словам философа Н.Страхова, русскому человеку «мало быть добрым, нужно быть чистым, нужно быть святым» [Цит. по: Колесов 2004: 150]. Родственная связь лексем

*добрый* и *подобный* позволяет высказать предположение о важной роли концепта ДОБРО в формировании прототипической модели человека-носителя положительных качеств.

Концепт ДОБРО служит примером изменений в системе оценок: ранее слова *богатый*, *хороший* и слова *плохой*, *худой* имели общие контексты употребления (*богатый урожай*, *худой промысел*). В современном мировосприятии соотнесены только *добрый* – *хороший* и *злой* – *плохой*. В качестве объекта оценивания редко выступает человек в целом, чаще – отдельные аспекты его деятельности (*поступки*, *слова*) и духовной сферы (*глаза*, *душа*, *сердце*, *взгляд*, *улыбка*). В «Русском ассоциативном словаре» указывается, что на стимул «добрый» у опрошенных возникали следующие реакции: *день*, *хороший*, *друг*, *малый*, *вечер*, *волшебник*, *дедушка*, *гном*, *доктор Айболит*, *дружелюбный*, *душа*, *дядечка*, *качество*, *крокодил Гена*, *лев*, *милосердие*, *молодец* и т.д. [РАС 1998: Кн.5, 51]. Лексическая реакция «добро» была получена на стимулы: *наживать*, *пожаловать*, *оплатить*, *польза* и т.д. [РАС 1998: Кн.6, 72]. На современном этапе изменился вид объектов нравственного оценивания: это мифические персонажи и прагматические установки. К периферии ядерной сферы ДОБРА можно отнести общенациональные образные концептемы, связанные с идеей жизненного позитива: *молодость*, *икона*, *крыша*, *родина*, *вечность* и др.

В плане морфологической категоризации концепт ДОБРО представлен в основном именами существительными и именами прилагательными (вербализуют представление, образ и чувство), которые включают в себе наивысший уровень абстракции. Глагольные формы занимают периферийную позицию (*одобрить*, *раздобреть*, *доброжелательствовать* и т.п.). Концепт ЗЛО вербализован преимущественно в глагольных категориях (компоненты понятийной составляющей: *злить*, *злиться*, *разозлить*, *злоствовать*, *злорадствовать*, *злодействовать*, *зложелательствовать*, *злословить*, *злоумышлять*, *злоупотреблять* и др.; ассоциативные компоненты: *обидеть*, *враждовать*, *вредить*, *умерщвлять*, *мучиться* и т.п.). ДОБРО в меньшей степени соотносится с действием, это абстрактное качество. ЗЛО предполагает реализацию «на деле», в синтактике – объектный распространитель или причинный актант.

**Во второй части главы «Значимостная составляющая концепта»** проводится сопоставительный анализ фрагментов русской и англо-американской ЯКМ. Включение данной главы в структуру нашего исследования вызвано методологической необходимостью, т.к. выбранная нами теория концепта предполагает описание его модели по трем составляющим, а значимостный компонент наиболее полно проявляется при сопоставлении разных ментальных культур [Воркачев 2007а].

Выбрав в качестве объекта сравнения англо-американскую КМ, мы руководствовались рядом объективных причин. Во-первых, данное сопоставление продолжает традицию русской философской мысли противопоставления славянского и западного. Во-вторых, сравнение с культу-

рой близкородственной языковой группы было бы менее эффективным в силу тесного взаимодействия этнических характеристик. В-третьих, формирование концепта ДОБРО в любой культуре тесно связано с религиозной ориентированностью народа. Нам кажется интересным сравнить в языковом ракурсе разные ветки христианства: православие – католичество и протестантизм. Для русской ментальности национально значимо то, что «христианство привносит ориентацию на личную добродетель и выдает ее за общечеловеческую» [Колесов 1999: 119]. Лингвист Ю.Б.Кузьменкова, анализируя отличие нравственно-психологических установок человека англо-американской культуры от русской, в качестве доминантной причины указывает приверженность американцев и англичан к протестантизму и католицизму. Важнейшей жизненной установкой личности такой культуры является стремление к достижению успеха и благосостояния, поскольку последнее служит «мерилом правильности усилий духовных», а достаток «синонимичен стяжанию добродетели» [Кузьменкова 2005: 126]. На Руси доминантными признаками *святого* наряду с высокой нравственностью издавна являлись **аскетизм и культ нестяжательства** («Голый – что святой. Бедность – святое дело» [Даль 2003, Т.11: 39]). В отличие от Американской мечты *Русская идея* ориентирована на достижение духовного благополучия.

Проанализировав данные одноязычных и двуязычных словарей, мы пришли к выводу о том, что русским концептемам *доброта* и *добрый* соответствуют английские *kind, kindness*, но морфологический элемент «*kind-*», в отличие от «*good-*», не особо продуктивен в плане словообразования и не обладает высокой номинативной плотностью. В большинстве значений *goodness* актуализируется сема «польза». Для русских важнее пользы – *красота* [Колесов 1999: 124], которая является концептемой ДОБРА.

Наименований «лицо по признаку», имеющих положительную коннотацию, в английском языке немного (*goody, the good*). Русские *добряк, добрая душа, Добрыня, доброхот, доброволец, доброжелатель, благодетель* следует маркировать как лексемы этноспецифичные и лакунарные в английской КМ. Для последней большое значение играет физическая природа, внешнее проявление (*good nature, good looks*). Для русских важны душа, совесть, воля: *добродушный, добропорядочный, добросовестный, добровольный*. В русской КМ нормативное содержание концепта ДОБРО определяется через чувство и образ, а в англо-американской традиции – через оценку и жизненные интересы.

В третьей главе «Образная составляющая (интерпретационный слой) концепта ДОБРО» проводится анализ поэтических контекстов и выделяются способы вербализации ДОБРА. Мы рассматриваем структуру образного компонента как полисегментную, а способы образной концептуализации (онтологические метафоры [Lakoff, Johnson 1980]) как репрезентацию когнитивных кодов. Выявленные метафоры отождествляются с признаками концептом, формирующих

модель ДОБРА [Стернин 2001: 62-63]. Порядок описания сегментов определяется номинативной плотностью их концептом в текстах: 1) биоморфный код – 25 %; 2) теософский код – 15 %; 3) духовно-нравственный код – 14 %; 4) чувственный код – 11 %; 5) колоративный код – 10 %; 6) витальный код – 9 %; 7) соматический код – 7 %; 8) социально-пространственный код – 5 %; 9) аудиальный код – 4 %.

Анализируя сегмент «Биоморфный код», мы выделили тематические группы концептом: сезонные характеристики мира природы, объекты неживой природы, световые элементы небесной сферы.

Традиционно в языке *сад* по отношению к лексеме *рай* выступает как гипероним, у Н.Гумилева они полностью синонимизируются. С концептмой *сад* в поэтическом контексте сочетаются адъективы исключительно с позитивной коннотацией: *радостный*, *неотцветающий* (сема «постоянство признака» связана с признаком *вечность*), *упоительный*, *священный* [1: 23,92,109,72]. Общими концептуальными семами в этих сочетаниях являются: «свет», «тепло», «благодать», все они восходят к концептме *солнце*. В идеолексиконе Гумилева сочетание «*райские сады*» может трактоваться как тавтологическое.

Но этот *сад*, он был во всем подобен  
Священным рощам молодого мира:  
Там пальмы тонкие вносили ветви,  
Как девушки, к которым *бог* нисходит... («Эзбеки», [1:225]).

Экзотический *сад* уподобляется *раю* через эвфемизм «*священная роща молодого мира*» и добавочные семы в прилагательных: *молодой* – «только что сотворенный», *священный* – «созданный Святым духом».

Важнее символики *сада* для М.Цветаевой – *деревья* и *лес*, которые символизируют понятия «вечности», «святости», «мудрости», «творчества» [Маслова 2004: 200].

Деревья! К вам иду! Спасись  
От рёва рыночного!.. [5а:199].

Пространство *леса* описывается в метафорике *рая*: «*Элизиум мой*», «*Совершенная жизнь*», «*Свет – царство его*» [5а:200-203]. Суть *деревя* – связь мира земного и небесного (Ср.: у Н.Гумилева деревья персонифицируются в образах святых: «*Есть Моисей посреди дубов,/ Марии между пальм... Их души... / Друг другу посылают тихий зов*» [1:208]). *Деревья* метафоризируются по законам антропоморфного двойничества *души* и *тела*.

В идеосфере Серебряного века концептмой ДОБРА является *птица*. У Г.Иванова лексема выражает три символических смысла – «душа», «счастье», «близкое к Богу». Семантическое сближение происходит на основании переноса по «виртуальной» смежности: *душа* – «возвышен-

ная» область человеческой натуры; *птица* – та, что парит в небесах. «Мертвая» метафора «полет души» конструируется по тому же принципу.

\**Душа* человека,  
Как *лебедь* поёт и грустит [3:88].

\*Одинока, нелюдима,  
Вьётся *ласточкой душа* [3:85].

Ласточка в фольклорной философии воспринималась как «чистая», «святая», «любимая Богом» птица [РКП 2004: 109], а в поэтической семантике Г.Иванова *ласточка* не только посредник между землей и божественным миром (*раем, небом*), но и аллегория *души* человеческой. У М.Цветаевой *душа* предстает в когнитивной метафоре *лебедь*: «*Ястребиную ночь / Бог не пошлет по мою лебединую душу*» [5а:142], «...*Лебедем душу свою упустил!*» [5а:97]. Однако актуализирована иная сема: «высшее достижение» (ср. с фольклорным фразеологизмом *лебединая песня*). К тому же, по народным представлениям, лебедь – символ *верности* [РКП 2004: 110-111]. Для концептосферы М.Цветаевой это свойство *души* маркируется особой ценностью.

Издавна на Руси *солнце* воспринималось как «образец добродетели», «благо и податель благ», «величайшая ценность» [Панасова 2003: 199]. Когнитивными признаками концептемы *солнце*, по И.Северянину, являются: «снисходительность», «душевность», «мечта», «жизнь». *Солнце* предстает в облике Судии, соматическая метафора которого – *сердце* (перенос по сходству функций – способность «излучать» *свет* или *добро*):

Вдыхайте *солнце*, живите *солнцем*, –  
И *солнцем* сами блеснёте вы!  
Согреют землю лучи живые  
Сердец, познавших *добро* и свет... [4:56].

Метафорические «клики» *солнца* разнообразны. В поэзии И.Северянина оно выступает в функции священного оружия, талисмана и даже в роли поэта:

\**Солнце* загорелось, запылало ало  
И зажгло *поэтом* с *искрой вдохновенья!* [4:113].  
\**Солнце* – мой *щит* от ночного щемящего ужаса.  
Я прибегаю ко власти Высоких Защит [4:146].

В идеолексиконе В.Иванова символика *солнца* как концептемы ДОБРА базируется на актуализации сем «горячее», «светлое», «чистое», «безмятежное», «высокое». Использование лексем *лик, взор* дополняет арсенал антропоморфной метафоры *Солнцебог*. Солнце, как бог «умирания мученического» Дионис, по словам самого В.Иванова, символизирует собой и рождение сокровенной жизни. С этим образом-символом связано рождение нового пространства *жизни*: «*А в недрах – Солнца, Солнца рождество!*» [2:312].

*Звездам*, по представлениям В.Иванова, доверена миссия спасения мира («кормчие звезды»). Они ближе к миру человека, чем *солнце*: «звездный дом», «*Из ясных звезд моей Любви /*

*Посеять семенем звезду*» [2:164,219]. **Звезда** становится символом новой жизни, зарождения ее, что выводит нас к скрытой библейской аллюзии.

Значимыми для идеолексикона Г.Иванова являются концептемы **свет**, **сиянье**. Они сопряжены с рядом концептуальных смыслов денотативного плана: **счастье** («Россия счастье. Россия свет»); **душа** («Синий свет твоей души...»); **надежда** («Тень надежды безнадежной / Превращается в сиянье»); **жизнь** («Сияет жизнь улыбкой изумленной...») [3:79,82,87,116].

У М.Цветаевой семантика **света** реализуется в символических концептемах с актуализацией интегральной семы «горение»: **солнце**, **луч**, **звезда**, **заря**, **луна**, **огонь**. Так, глагольными распространителями концептуального сущ. **заря** в функции подлежащего выступают: «пылала, догорая», «зажглась», «не сгорала». **Луч** получает соответствующие эпитеты – *жаркий*, *жгущий*: прилагательное и причастие акцентируют сему «огонь» в сущ. с доминантным признаком «свет». Собственно «огненная» лексика разнообразна в плане грамматических, морфологических, стилистических и коннотативных характеристик. Для данной концептологической группы у Цветаевой характерны следующие когнитивные признаки: **движение**, **жизнь** («Мои глаза, подвижные, как пламя...» [5:31]); **талант** («Воспалется ум мой пылкий...» [5:147]); **страсть** («Жить приучил в самом огне,/ Сам бросил – в степь заледенелую!» [5а:136]). Со знаком «плюс» поэт оценивает лишь **горение** в настоящем, **горение** как процесс, а не как результат (который лишен семы «интенсивность»).

В целом мир природы оценивается как близкий человеку и похожий на него: **растения**, **птицы**, **времена года**, **светила**, **небо**, **земля** персонифицируются и наделяются **душой**. Положительно заряженными для идеосферы всех поэтов оказываются те из них, которые связаны с пространственной локализацией «верх» (там, где **Бог**) и представляются в наивном сознании проводниками **света**, **жизни**. ДОБРО непременно осязается как нечто теплое и вербализуется в светлых ассоциатах. Этот факт был известен древним религиозным представлениям. «Почти все религии сравнивают Бога с солнцем, а действие Его божественной силы – со светом» [Sikorsky: <http://www.sikorskyarchives.com>].

**В сегменте «Теософский код»** рассмотрены способы онтологической метафоризации **Бога**: пространственный (вербализация в концептемах с актуализированной семой «верх»: **небо**, **солнце**, **звезда**, **заря**, **свет**, **душа**, **крыло**, **птица**, **вышина**, **рай**) и антропоморфный. Так, у Г.Иванова образ **Бога** персонифицирован, на что указывают семантическое окружение и окказиональная сочетаемость лексемы:

Но кажется, устав от дел тревожных,  
Не слышит старый и спокойный Бог,  
Как крылья ласточек неосторожных  
Касаются его тяжелых ног [3:32].

Важными признаками *Бога* являются *святость* и *вечность*. В идеолексиконе Гумилева концептема *святой* отличается наибольшей номинативной плотностью (более 60 употреблений). Поэт вербализует практически все лексикографические значения адъектива. Оказиональная сочетаемость также представлена: *святой(ая, ое)* + *Мечта, Тишина, весна, добро* (интегральная сема «наделенность сверхъестественной “доброй” силой»).

Г.Иванов под *вечностью* эвфемизирует смерть («Впереди палач и плаха,/ Вечность вся, в упор!»; «И души.../ Со стоном в вечность улетают» [3:104,173]). Лексема *вечность* лишена оценочности, но в функции качественной характеристики она получает коннотационный позитив: «вечная любовь», «вечная весна», «вечная роза» [3:45,95,62].

И.Северянин противопоставляет *вечность* бренному, преходящему, суетному:

\*Отдайте вечность за мгновенье,  
Когда в нём вечности покой!  
\*Есть вопросы, понятные вечности,  
А не людям, рабам пред судьбой... [4:80,188].

Образуются новые антонимические пары (второй компонент – концептема ЗЛА): *вечность* – *беспокойство*; *вечное* – *бренное*; *пространство вечности* – *мир людей*.

Основополагающими когнитивными признаками *вечности* в ее противопоставленности *времени* в представлении М.Цветаевой являются: истинность («Двадцатого столетья – он,/ А я – до всякого столетья!» [5а:240]); «приютность» («Но знаю – лечите / Обиду Времени –/ Прохладой Вечности» [5а:204]); добрая память («Грех памяти нашей – безглазой.../ Жизнь обращает в руину...» [5:229]); демиургичность (Б.Пастернаку она писала: «Какое тебе, вечному, дело до века, в котором ты рожден» [Цит. по: Маслова 2004: 51]).

В идеолексиконе Цветаевой адъективы *земной* и *небесный* трансформируются в качественные смыслы: *грешный* и *праведный*. Антонимия усиливается в доведении дифференциального признака до предела – оппозиция получает вид семантической абстракции: «верх» – «низ» (*мрак* – *свет*, *жизнь* – *смерть*, *тело* – *душа*, *плоть* – *духовность*). Кстати, этимологически рус. *низ* соотносится с латыш. *nikns* – «злой» [Маковский 2005: 50].

\*Выше! Выше! Лови – летчицу! (душу – Е.П.).  
\*Ах, с откровенного отвеса –  
Вниз – чтобы в прах и смоль? [5:146,126].

Д.Лакофф и М.Джонсон показали, что оценки по вертикали всегда определены: *верх* – ‘хорошо’, *низ* – ‘плохо’ [Lakoff, Johnson 1980]. Человеку, по Цветаевой, присуща двойственность: семантика «верха» аккумулируется в таком нравственном качестве, как *гордыня*, «низа» – в *робости*, *смирении*. Однако оба качества входят в круг оказиональной положительной нравственности, чем и нарушают стойкость оппозиции: «Гордость и робость – родные сестры...» [5:117].

Стремление к Богу, к небу всегда было свойственно русским поэтам. Сема «верх», содержащаяся в концептах теософского и биоморфного кодов (*птица, полет*), эксплицируется при описании творческого процесса (В.Иванов: «*Певец, чьи струны – божий дар...*» [2:181]; И.Северянин: «*Поэту, как птице, Господь пропитанье дает*» [4:238]).

АСП *Бога* аккумулирует представление об этическом идеале. Однако в качестве концептом выступают и эстетические оценки (*свет, сияние, лазурь*), ибо интеллект и менталитет ориентированы на зрительное восприятие. *Бог* концептуализируется в признаках человекоподобия, солнценосности, благоволения человеку (особенно – поэту) и снисхождения к его поступкам.

Концептемы сегмента «Духовно-нравственный код» находят не так много воплощений в поэтическом дискурсе, так как они непосредственно апеллируют к аксиологической сфере. Так, у Г.Иванова *добро* осмысливается в плане сужения словарного значения:

Я в книгах читаю – *добро*, лицемерие,  
Надежда, отчаяние, вера, неверие [3:63].

Прием антитезы во второй строке распространяется и на пару слов *добро – лицемерие*. *Добро* здесь – искренность, душевность, открытость. «Локализация» *добра* – «в книгах». Иронично звучат следующие строки из стихотворения того же поэта:

Это только в сказках: Золушка заплачет,  
*Добрый* лес зашелестит [3:83].

Усилительно-ограничительная частица, прием олицетворения (*добрый лес*) эксплицируют хронологическую невключенность *добра* в сферу реальной жизни. *Зло* выступает признаком земного мира: «*На этой злой и грустной земле...*» [3:68].

Лексема *добро* и ее производные встречаются в текстах М.Цветаевой и Н.Гумилева достаточно редко. Антоним *зло* эксплицирован чаще. У Цветаевой разнообразен словообразовательный ряд: *злой, злость, злодейка, злодей, злостный, злодейство, злецы* (окказионализм – название лица). Объем семантических преобразований не отличается особой выпуклостью: под *злым* началом обычно подразумевается *ложь, предательство, война*. Н.Гумилев качественной характеристикой – *злой(ая, ое)* – наделяет неодушевленные объекты: *мысли, судьбу*. Поэт осмысливает *добро* в когнитивных признаках «свобода», «святость», «противник зла» и метафорических образах *света, солнца, вышины*:

\*Да здравствует *свет*, разгоняющий *зло*!  
Да здравствует наша свобода! [1:331].

\*...Путь, ведущий к *добр*у.  
<...> Улетать в *вышину* [1:293].

Осмысливая *добро*, И.Северянин закономерно ассоциирует его с другими абстрактными концептами *правда, красота, любовь*. Оно противопоставляется *смерти, худу, пороку* («*Святых нет для сердца святотатца,/ Как доброты у смерти...*» [4:109]). *Добро* выступает знаком небесного мира: «...*Ввысь летящей к правде и добру!*» [4:111].



\*...Литературы властелин державный.

*Добра* – скрижалей разума – певец (Льву Толстому – Е.П.).

\*И *добрые* люди за *добрые* песни – стихи

Прощают ошибки и, если найдутся, грехи [4:150,238].

**Творческий акт** приравнивается к священнописанию. *Добро* реифицируется в образе *скрижалей* (по библейскому сказанию, заповеди Моисея были записаны на каменных скрижалях). Источником *добра* Северянин называет *разум*, а не *сердце* или *душу*, что более традиционно для русской КМ.

Определим основные когнитивные признаки ДОБРА на основе анализа сочетаемости концептемы *добро* в идеосфере Серебряного века: *добро* – жизнь; *добро* – искренность, душевность; *добро* – примета мира неземного; *добро* – спокойствие, умиротворение; *добро* – милость, спасение; *добро* – радость, счастье; *добро* – вера, надежда; *добро* – свет; *добро* – небесная сфера природы; *добро* – свойство души и сердца человека, реже – разума; *добро* – творчество; *добро* – непорочность, чистота, святость.

В качестве образных вербализаторов АСП данного кода следует признать те отвлеченные смыслы, которые представляются авторам высшими ценностями. Для Цветаевой это группа родственных слов с исконным корнем «-ду- // -ды-». *Душа* – божественный дар, которого не каждый достоин: «*Праведник душу урвал – осанна!*» [5:53], «*Дай мне душу, Спаситель*» [5а:49]. В ней локализована ментальная способность *помнить* – *забывать*. В сфере положительных нравственных качеств поэт включает *верность*, которая есть некая разновидность *памяти*. *Верный(ая)* – константная характеристика лирической героини, письменного *стола*, *правой руки*.

Н.Гумилев наделяет *душу* признаками «крылатость» (зооморфизм) и «зрячесть» (антропоморфизм): «*Дремала душа, как слепая...*», «*Душа твоя дивно крылата...*» [1:388]. Она обретает некую если не телесность, то форму, объем. На это указывают поэтические конструкции, в которых лексема *душа* выступает в позиции объекта («*Когда внезапная тоска / Мне тайно в душу проберется...*» [1:406]). В то же время *душа* наделяется антропоморфными признаками: она улыбается, говорит, гордится, умирает: «*Я вглядываюсь в облака,/ Пока душа не улыбнется*», «*И все идет душа, горда своим уделом...*» [1:321,177].

У И.Северянина *душа* предстает в метафоре физического объема («*толпа пустая*», т.е. без души) и природного времени (*душа* поэта – «*день весны*» [4:388]). Творить без *души* невозможно, ибо стихи – «*цепочки строчек, спаянные душой*» [4:93]. *Душа* моделируется в метафорах биоморфного кода: «*...взойдет, как солнце,/ Моя вселенская душа!*», «*крылатая лебедь – Душа*» [4:53,131]; кода аудиального: «*...И, в упоении, бряца струнами / Души восторженной, кричать: "Живу!"*» [4:195]; кода теософского: «*Душа грёзера, как рай, нелепа...*», «*Зверели люди.../ В их душах светочи погасли*» [4:36,239]. Люди без *души* превращаются в «*стаю*». Лексема *человек*

маркируется как отрицательный смысл: в результате семантического сдвига происходит пейорация ЛЗ.

Сегмент «Чувственный код» вербализован в концептемах, которые включаются в сферу ДОБРА и в общенациональном восприятии: *любовь, нежность, жалость, красота*. Символическими экспликаторами концептосмысла являются биоморфные образы *цветка (розы), солнца, зари, радуги, весны*; теософские – *плоти и крови Христовой, распятия*. *Любовь* понимается как неотъемлемая способность *души* и *сердца* человека. В идеолексиконе Н.Гумилева *любовь* – проявление всесильного божественного начала: «*Моя любовь растопит адский лед...*» [1:200]. У Г.Иванова субъективные значения концептемы предельно расширены, *любовь* наделяется пантеистическими характеристиками:

\*А *любовь* – семицветною радугой станет она,  
Кукованьем кукушки, иль камнем, иль веткою дуба... [3:36].

\*Весь мир – *влюблённые* одни [3:29].

*Любовь* в идеосфере Серебряного века понимается не в «этимологическом» (желание) и «гедоническом» (наслаждение) планах, а в «андрогинном» (понимание, гармония) и «каритативном» (доверие, уважение, жертвенность, преданность). Представленные семантические «блоки» концепта ЛЮБОВЬ выделил С.Г.Воркачев [Воркачев 2007а].

В идеолексиконе М.Цветаевой *любовь* осмысливается своеобразно: как религиозное поклонение («*Здесь, у маленькой богородицы,/ Вся Кордова в любви клялась*» [5:21]); как страсть («*Схватить его! Крепче! Любить и / Любить его лишь!*» [5:55]: *страсть* не лексикализуется, но передается синтаксической дробностью и интонационной избыточностью фразы); как страдание («*Я любовь узнаю по боли / Всего тела вдоль*» [5:178]). И. Кудрова определяет любовь у Цветаевой как разновидность «страсти самоотреченной, готовой расплатиться собственной жизнью за то (или того), что дороже жизни», такая любовь – «прорыв добра сквозь зло», «великая светлая сила мира, Ариаднина нить, по которой даже злодей может выйти из наваждения зла» [Кудрова 2003: 158]. В лексиконе *любви* преобладают глагольные образования: *люблю, разлюбил, перелюбя, влю-бившийся*. Цветаева использует свой излюбленный прием поэтической этимологии (*лю-бить* = *бить-ся*), подчеркивая семантику интенсивности. *Любовь* предстает в метафоре теософского кода *распятия* («*Пригвождена к позорному столбу...*» [5:98]).

И нет такой ямы, и нет такой бездны –  
Любимый! желанный! жаленный! болезный! [5а: 248].

Фонематическое и морфологическое подобие центральных адъективных причастий *желанный* (от *желать*) и *жаленный* (от *жалеть*) не воспринимается как языковая игра: *желанный*, потому что *любимый* – *жаленный*, потому что *болезный* (синтагматическая близость лексем ис-

ключает сопряжение смыслов *жаленный* ← *ужалить*). В.В.Колесов отмечал среди прочих «женских» черт русской ментальности «доброту и отзывчивость, любовь-жалость» [Колесов 2004: 165]. Готовность сострадать и следовать за любимым в «бездну» – гипертрофированное проявление *любви-жалости*. В этом – гендерная специфика проявления чувства.

Г.Иванов актуализирует концептему *нежность*. Семантическая трансформация достигает апогея оксюморонности в следующем контексте: «*Мне хочется немного нежности / От ненавидящих меня*» [3:177]. *Нежность* здесь – любовь, понимание, сострадание, сочувствие («андрогинный» блок). Образуется окказиональная антонимическая пара *нежность* – *ненависть*.

В.Иванов семантику чувства вербализует в метафорике *света* («*Горел Любви святой пожар*», «*свет любви*», «*Так ты, любовь, упреждена / Зарей души*» [2:16,69,159]) и *красоты*. В статье «Два маяка» поэт писал: «Красота открывается через посредство гения, гений же есть дар Божественной благодати, не иначе действующий, как в согласии с Добром» [Грек 2004: 323]. В сознании поэта сопологаются категории *Красоты, Добра, Божественного*. Н.Гумилев также наделяет *красоту* признаком *святости*: «*Вещь, которой ты коснулась, / Вдруг свята, / В ней таинственно проснулась / Красота*» [1:401].

В сегменте «Колоративный код» анализируются общие поэтические концептемы *голубой, синий*; у М.Цветаевой и В.Иванова – *лазурь*. У всех поэтов, кроме М.Цветаевой, положительно коннотированной оказывается семантика *золотого*. Эти цвета являются ассоциативными метафорами концептом *небо, солнце* и *Бог. Белый цвет* одновременно включается в ассоциативно-образный слой ДОБРА и ЗЛА, что связано с древними мифологическими представлениями. *Зеленый* и *красный* в идеолексиконе Цветаевой эксплицируют смыслы пересеченных с ДОБРОМ концептов ЛЮБОВЬ, ЖИЗНЬ.

Лишь одно я принял бы не споря –  
*Тихий, тихий, золотой покой* [1:393].

Н.Гумилев в приведенном примере использует прием лексической градации. Синтаксическое и пунктуационное оформление второй строки (использование запятой позволяет интерпретировать *золотой* и *тихий* как однородные качественные прилагательные) поддерживает семантический сдвиг: *золотой* выступает в значении превосходной степени «самый тихий». «*Тихий покой*» не плеоназм, т.к. *тихий* в идеолексиконе Гумилева обозначает не формальное отсутствие звуков, а причастность к божественному миру.

У концептемы *рай* Г.Иванова цветовые маркеры варьируются:

\*...И взойдет в песках павлиний,  
*Золотой и синий рай*.

\*- Скоро, скоро к *голубому раю*  
- Лебедями полетим... [3: 40, 41].

В преобладающем большинстве контекстов *синий / голубой* цвет связан с семантикой *света* и *неба* и маркирует образы-эталоны (этические и эстетические): «*волны голубого света*», «*сиянье синева*», «*синий младенческий рассвет*» [3:97,135,161].

*Сиреневый, фиалковый, фиолетовый* – колоративы-доминанты, используемые Северяниным (*сирень* и *фиалка* – вегетативные метафоры *молодости, мечтаний, любви*). К ЛСП синего цвета относятся и их текстовые заместители: *незабудковый*, краткое прилагательное *небесен / онебесен*, сложные *весело-голубой, сереброголубой, голубо-блесткий*, производная глагольная парадигма *синеть, голубеть* и т.д. «Нефлористические» (не образованные от названий цветов) концептемы актуализируют такие признаки ДОБРА, как *умиротворение* («*Мне хочется теплого и голубого...*», «*И вот опять в душе лазорие...*»), *возвышенное* («*Одно – искать позорной славы./ Иное – славы голубой*»), *радость* («*Хочу туда – где море бирюзово,/ <...> Везде лазорь,/ <...> Там вечный пир, и музыка...*»), *любовь* («*Как хорошо, что в общем внешнем шуме / Милей всего твой голос голубой*»; «*Она мне прислала письмо голубое*», т.е. мечтательное и нежное письмо [4:351,88,311,66,339,196]). Концептемы данного цветового поля передают приятные душевные переживания, которые подсказаны поэту жизнью и знанием народных представлений о синем цвете как символе «духовности и бесконечности» [Карташова 2004: 12].

*Золотой* как признак *добра, солнца, творчества* противопоставлен в идеолексиконе Северянина *желтому* как признаку старости, умирания, пошлости (концептемы ЗЛА). У М.Цветаевой негативная семантика *золота* и *золотого* цвета связывается со статикой в противоположность динамике *серебряного* цвета (поэтому купола церквей Цветаева обычно называет не *золотыми*, а *червонными*). Самоощущение и мировоззрение поэта способствует осмыслению *серебряного* цвета как более доброго, женского («...*А я серебрюсь и сверкаю...*» [5:100]). В идеолексиконе В.Иванова концептема *золотой* выступает символом *волишебства*, воплощения *мечты*. *Белый* – знак чистоты, душевной непорочности, святости.

Сегмент «Витальный код» связывает ДОБРО с такими концептемами, как *детство, юность, молодость, творчество, счастье*. Концептуально значимыми признаками *жизни* становятся: «интенсивность», «светоносность», «бурление чувств», «ориентированность на бесконечность». Концептуальные метафоры *жизнь – весна, жизнь – заря, жизнь – восход, жизнь – мечта, жизнь – цветение* сопоставляют *жизнь* с другими образными компонентами ДОБРА.

Наиболее частотной лексемой АСП *жизни* в идеолексиконе Гумилева является *детство*. Его образующими компонентами становятся те языковые единицы, которые представлены в образном слое концепта ДОБРО: концептуальные семы «*счастье*» («Почему же не счастлив я, словно дитя?» [1:57]), «*сад – рай*» («Душу исполнит нам жгучей страстью / Смуглый ребенок в чайном саду» [1:99]), «*солнце*» («Светит солнце, яркое, как в детстве...» [1:153]) и др. *Смерть*

позитивируется и включается в сферу ДОБРА. Стихотворение Н.Гумилева «Утешение» можно считать ключевым в трактовке этого образа. Лексема, вынесенная в заглавие, – эвфемизм для обозначения *смерти* и синоним *покоя, счастья*. Поэт определяет землю как «отдохновению благоприятный дом», а тление нарекает «заманчивым». Оксюморонность в употреблении эпитетов *заманчивой, благоприятной* как потенциальных распространителей сущ. *смерть* доказывает нестандартность авторского подхода к оценке *смерти* и лексической наполняемости ДОБРА.

Концептема *жизнь* в поэзии Г.Иванова энантиосемизируется и противопоставляется самой себе – *жизни* = «тоске», «скуке», «усталости». Но *жизнь* предстает и как высшая ценность: «Только бы жить.../ Хоть на литейном заводе служить...» [3:100].

И.Северянин свое понимание смысла *жизни* реализует посредством концентрического расширения семантики слова-понятия, которое на семном уровне устанавливает ассоциативные скрепы с концептемами: *весна* (биоморфная метафора «жизнь – цветущая весна» [4:264]), *счастье* («Мы счастливы тем, что живем» [4:181]), *творчество* (оксюморон в стихотворении «На смерть Лермонтова»: «А он, и мертвый, – да живой!» [4:56]), *свет* («Коль жить нельзя, зачем существовать?... Во имя светлого восхода / Рискну еще страдать!» [4:168]). Можно выявить семантическое отличие узуальных синонимов: *жизнь* без «счастья», «творчества», «света», «любви», «мечты» превращается в *существование*.

Сегмент «Соматический код» исследуется в свете антропоцентричности ментальной сферы и процессов познания. *Сердце* в наивной КМ всегда было источником добрых чувств и порывов (ср.: *сердобольный человек, желать от всего сердца*). Концептема представлена в дискурсах разных поэтов в схожих когнитивных признаках.

У символиста В.Иванова положительная оценка выражается посредством сравнения с объектами природы: «Все перемнется в нас, что глина;/ Но сердце, сердце – как алмаз» [2:141]. Двойное сравнение контаминирует смыслы в метафору противопоставления: *сердце* = «алмаз» ↔ внутренний мир человека = «глина» (антагонистические семы: «твердость, вечность» – «мягкость, неустойчивость»). По замечанию М.М.Бахтина, символ *сердца* В.Иванов берет из средневековой иконы: «Это сердце Богоматери, пронзенное семью мечами, сердце Христа и сердце верующего» [Бахтин 1979: 379].

У И.Северянина *сердце* – синекдоха *человека* – передает содержание любовного чувства и связанные с ним переживания («Ты не шла.../ Сердце ждет, сердце бесится грохотом» [4:78]). Метафорическое представление *сердца* в образах природы актуализирует его связь с миром божественного и его уязвимость в мире человеческом:

Сердце мое, этот колос по осени,  
Сжато серпом бессердечия ближнего,

Сжато во имя духовного голода,  
В славу нетленных устоев Всевышнего [4:116].

М.Цветаева называет **сердце** «магнетической искрой» [5:153] и наделяет его особой неумейной силой. **Сердце** метафоризируется в биоморфных когнитивных признаках «твердость» («*гранат*», «*гранит*»), «горение», наделяется антропоморфной характеристикой «способность выражать чувство» (передана через семантическую трансформацию звукового эпитета – «*громкое сердце*», аллитерацию «ГРеми, ГРомкое»). **Грудь** – метонимия **сердца**, у Цветаевой именно **груди** свойственно быть уязвимой, страдающей (разведение смыслов связано с морфологической категоризацией).

Для идеолексикона М.Цветаевой большой значимостью обладают концептемы **рука** и **крыло**. Когнитивный признак «крылатость» – архетипический знак **ангела** и характеристика **души** человека («*А за плечом – товарищ мой крылатый...*», «*Если душа родилась крылатой!*» [5:74,78]). Образуется окказиональный смысловой параллелизм: **рука** – **крыло**. **Рука** наделяется признаком самостоятельного существования: «*Вот тебе моя рука – Праведная, правая!*» [5а:128]. Разрушается терминологический характер словосочетания «*правая рука*», архаическое значение выступает как критерий истины [Зубова 1989: 69]. Н.И.Толстой выявил связь оппозиций *правый* – *левый*, *верхний* – *нижний* [Толстой 1987: 180], в которых первый член имеет положительную оценку, а второй – отрицательную (основные семиотические оппозиции в народной культуре ценностно окрашены). У Цветаевой **правый** и **верхний** – концептемы ДОБРА. **Рука** – **крыло** наделяется и другими антропоморфными способностями: любить («*У меня к тебе наклон крыл...*» [5:167]); творить («*Я знаю, что Венера – дело рук...*» [5:125]); верить («*Две руки крестом...*» [5а:135]); испытывать чувство стыда и вообще чувствовать («*...Стыд: вам руку жать, когда зуд в горсти, –/ Пятью пальцами – да от всех пяти / Чувств*» [5:232]); жить («*Ведомо мне в жизни рук многое..., / Ибо ладонь – жизнь*» [5:131]); помнить и забывать («*Рукою обветренной / Взяла – и забыла*» [5:121]); испытывать боль («*Даль и боль, это та же ладонь / Отрывающаяся...*» [5а:209]); поддерживать («*...Человека надоба / Рук – в руке моей*» [5а:248]); желать и умирать («*Руки в землю хотят – от плеч!*» [5:147]).

Следующий контекст содержит метафору антропологическую, биоморфную и социальную: «*Что же мне делать, слепцу и пасынку, / В мире, где каждый отч и зряч*» [5а:208]. Два признака – физиологический (*слепец*, *зряч*) и социальный (*пасынок*, *отч*) употребляются не просто как однородные члены предложения, но как синонимы. Сближение смыслов возможно благодаря интеграции сем – «лишенность зрения» и «лишенность родителя». Н.Гумилев также связывает физиологическую способность человека видеть с «веданием» (знанием, откровением, душевной проницательностью):

...Конца тревогам и удачам,  
Слепым блужданиям души...  
О день, когда я буду зрячим  
И странно знающим, спеши! («Вечное», [1: 127]).

Когнитивный признак образной сферы ДОБРА «крылатость» встречается и в поэзии И.Северянина в ряду окказионализмов – *воскрылие*, *крылолёт*, *крылю*, реализующих потенциальные возможности словообразовательной системы. В ментальном языке Северянина есть и антоним к *воскрылию* – *бескрылие*, потенциальная концептема ЗЛА, которая образована по общеязыковой модели (*бездушие*, *бессердечие*) и включена в синонимический ряд отрицательных слов: «...Кома грязи – разврат и бескрылие» [4:102].

По языческим представлениям славян, если человек жил праведно, то душа превращается в голубя. Вместилищем души у славян считается сердце или грудь. С мифологемой «душа – птица» связан обычай оставлять на Пасху на могилах крашеные яйца для птиц. Так в русской ментальности переплетаются языческие и христианские идеи.

**В сегменте «Социально-пространственный код»** рассматриваются концептуальные признаки ДОБРА, которые включают человека в горизонталь земных связей (*мать, жена, сын, дочь, брат, сестра, ребенок, родной*). Код вербализуется и в концептеме артефакта *дом* («родное» человеку пространство: *В гостях хорошо, а дома лучше; Дома и стены помогают* и др.).

Будучи эмигрантом, Г.Иванов тему *дома* связывает с *Россией*. Противопоставление *родины* и эмиграции дается в развернутой метафоризированной и лексикализованной антитезе: *свобода – тюрьма, воздух (тепло) – холод, затхлый – вольный* [3:118]. *Россия* осмысливается как некая абстракция: это не вербализатор пространства («*ни границ не знаю, ни морей, ни рек*» [3:118]), а знак духовных и душевных ценностей («*Но я не забыл, что обещано мне / Воскреснуть. Вернуться в Россию – стихами*» [3а:573]).

В системе ценностей М.Цветаевой *дом* – кров, откуда человек вышел («*колыбельный дом*»), и последняя опора в жизни, убежище: «*Дом, который не страшен / В час народных расправ!*» [5:233]. Актуализируются семы «сказочность», «близость к лесу» (в концептосфере Цветаевой *лес* – это почти идеальный мир). Метафорический «взгляд» дома в языковом плане есть не что иное, как обращение к этимологии: *окно* → *око* → «*взгляд*» *дома*, который приравнивается к взгляду высших сил: «*Что окно – то икона...*» [5а:278]. *Дом* – отправная точка для полета *души* на небо: «*Недолго ведь с крыши – на небо*» [5а:67].

*Дом* в идеолексиконе Н.Гумилева – метафора мира небесного, который во многом напоминает мир земной: убранство его небогато, а его декоратор – сам Бог.

...Смотреть на мелочь звезд; ведь очень небогато  
И просто разубрал Всевышний небеса... [1:177].

*Дом* предстает в образе живого и чувствующего беды существа. Оставленный жителями *дом* рушится, остывает и умирает. Человек без семьи предстает у Гумилева в метафоре «ненужного атома», связи между людьми уподобляются связям мира физического. Тот же мотив звучит и у Цветаевой: «*Кто дома не строил – / Земли не достоин*» [5а:127]. Пустой дом предстает в коннотативно сниженных образах казармы, госпиталя.

В целом поэты Серебряного века с *домом* связывают позитивные переживания. *Дом* – это некий островок *добра, счастья, любви, детства*.

Сегмент «Аудиальный код» находит вербализованное выражение в творчестве поэтов, чья поэтическая доктрина связана с символизмом. Так, в дискурсе В.Иванова валентностные возможности лексемы *звук* расширяются: новые актанты – *душа* (*звучащая душа*), *солнце* (*звуки солнца, солнечный звон*), *жизнь* (*звуки жизни*). *Созвучие, вещая песнь, святой отзвук, звон запевнившихся чаш, гимн высот, звучащая душа, вселенская гроза, святая Лира, внушенные небом песни* – все эти музыкальные метафоры передают идею творчества [2:45,69,91,197,248,253,327]. В качестве главных когнитивных признаков *музыки-творчества* выступают «масштаб», «божественная вертикаль», «причастность к поэтическому братству».

А.Е.Рылова замечает, что «основой экзистенциальной картины мира у Г.Иванова выступает образ музыки» [Рылова 2006: 14]. Лексема *музыка* в идеолексиконе поэта получает адъективные распространители *чудная, легкая, неземная, райская* и становится проводником высшего смысла.

\*Шум города затих...

И чувствует душа прикосновение Музы [3:16].

\*Я истощил свой дар в желаньях бесполезных.

Шум жизни для меня, как звон цепей железных [3а:222].

*Шум* – концептуальный антоним *творчества, музыки*. Семы «дисгармония», «неблагополучие», «мирское» включают эту лексему в образный слой ЗЛА.

В идеолексиконе Цветаевой *колокола* приобретают значение связующего звена между миром реальным и духовным: «*Опять сияющим крестам / Поют хвалу колокола*» [5:198]. Их звучание неизменно описывается в антропоморфной метафоре: *они поют, жалуются, их звон может заблудиться*. *Колокол* – часть России: «*Поп, крепче позаткни мне рот / Колокольной землей московскою!*» [5а:87]. Как отмечает в своей статье Н.Г.Валеева, «колокол с его замысловатыми песнями и природой представляется поэту незыблемой основой мироздания» [Валеева 2005: 131].

В Заключении диссертации подведены итоги исследования и представлены его основные научные результаты.

Реализация концепта в дискурсах исследуемых авторов отражает национально-историческую специфику восприятия ДОБРА в контексте эпохи Серебряного века. В сферу концепта входят все положительно заряженные семантемы с первичной (языковой) или вторичной



(поэтической, окказиональной) коннотацией. Концептополагание редко базируется на материале общеязыкового ЛСП *добра*. Номинанты предметного мира становятся ассоциативными репрезентантами культурно-значимых смыслов и соотносятся с абстрактным понятием. Этому способствуют символизация и метафоризация. Концептемы образного слоя представляют собой свернутые концептуальные метафоры (*добро – это солнце, добро – это Бог, добро – это сад, добро – это дом, добро – это лазурь* и т.д.). Денотативно значимые единицы также могут выступать в роли концептем (*любовь, покой, жалость, сострадание*). Оценочность таких культурно-маркированных компонентов устойчива, общепринята и представляется объективной, поэтому в художественном дискурсе используется редко. В языке поэзии Серебряного века реализуются потенциальные возможности языковой системы: расширение ЛЗ, обогащение словообразовательных гнезд слов, энантиосемизация семем одной лексемы, изменение морфологической отнесенности слова, окказиональная синонимия и антонимия, контекстуальная полисемия, диффузия семного состава, эстетизация морфологических средств.

На основании проведенного анализа можно говорить о специфике художественного мышления разных поэтов. Так, М.Цветаева большее внимание (по сравнению с авторами мужской группы) уделяет рассмотрению разных аспектов любви и ее проявлений. В концептуальную сферу ДОБРА поэт-женщина включает *жалость, верность, сочувствие, смирение*. Иначе М.Цветаева вербализует и социально-пространственный код. Первостепенно значимыми для нее оказываются не только концептемы *дом, Россия, родина* (как и для всех поэтов, побывавших в эмиграции), но и репрезентанты тематической группы родственных связей (*мать, сын, дочь, сестра, брат* и т.д.). Доминантами колоративного кода у Цветаевой являются концептемы *серебряный, красный, зеленый*; у остальных поэтов цветовая символика ДОБРА является областью пересеченных смыслов и совпадает с общеязыковым представлением: *голубой, белый, золотой*.

*ДОБРО в идеосфере Серебряного века – предельно обобщенное ценностное представление о нравственном идеале и идеале жизненного пространства человека, соотносимое с символикой России-дома и сада-рая и оживающее в образах природы. ДОБРО локализовано в объектах небесной сферы (солнце, звезда, сияние, заря, радуга) и трактуется как все хорошее, светлое, радостное, теплое. Актуализирует «каритативное» и «андрогинное» понимание любви, дарует внутреннюю гармонию человеку и окружающим его объектам. Высшее измерение ДОБРА – Бог и вечность, земное – душа человека, иногда – разум; сердце, руки, глаза (символы соматического кода); жизнь, молодость, счастье, творчество (витальные метафоры).*

**Основные положения диссертации нашли отражение в следующих публикациях:**

1. Лаврентьева, Е.С. Концепт «добро» в поэзии Н.С. Гумилева / Е.С.Лаврентьева // Республиканский конкурс научных работ среди студентов на соискание премии им. Н. И. Лобачевского: Сборник тезисов итоговой конференции. – Казань, 2004. – С. 227–228.
2. Лаврентьева, Е.С. Особенности концептополагания в поэзии Серебряного века / Е.С.Лаврентьева // Итоговая научно-образовательная конференция студентов Казанского государственного университета за 2005 год: Сборник статей / Казан. гос. ун-т. – Казань, 2005. – С. 78–79.
3. Лаврентьева, Е.С. Специфика концептополагания «Добра» в русской языковой картине мира / Е.С.Лаврентьева // Язык. Культура. Коммуникация: материалы международной научной конференции (Волгоград, 18-20 апреля 2006 г.). Ч. 2. – Волгоград: Волгоградское научное издательство, 2006. – С. 436–441.
4. Лаврентьева, Е.С. «Модное» понятие современной лингвистики (к вопросу о становлении концепта) / Е.С.Лаврентьева // Русская и сопоставительная филология 2006 / Казан. гос. ун-т, филол. фак. – Казань: Казан. гос. ун-т, 2006. – С.144 –149.
5. Палеха, Е.С. Почему «звезда экрана» не может стать «светилом науки» (к проблеме национальных особенностей номинации) / Е.С.Палеха // Исследования по русскому языку: Сборник статей к 70-летию профессора Балалыкиной Э.А. – Казань: Казанский государственный университет, 2007. – С. 171–177.
6. Палеха, Е.С. К вопросу об универсальности концепта ДОБРО – GOOD (сопоставительный анализ фрагментов русской и англо-американской ЯКМ) / Е.С.Палеха // Русская и сопоставительная филология 2007 / Казан. гос. ун-т, филол. фак. – Казань: Казан. гос. ун-т, 2007 (в печати).
7. Палеха, Е.С. Лексико-семантическое поле *солнца* как выражение концептологического смысла *Добра* (на примере языка поэзии Серебряного века) / Е.С. Палеха // В.А.Богородицкий: научное наследие и современное языковедение: матер. Междунар. науч. конф. (Казань, 4-7 мая 2007 г.). Т.1. – Казань: Казан. гос. ун-т им. В.И. Ульянова-Ленина, 2007. – С. 248–251.

**Статья в ведущем рецензируемом научном журнале, включенном в перечень ВАК:**

8. Палеха, Е.С. Лексико-семантическое поле *Бога* в идиостиле Серебряного века / Е.С.Палеха // Ученые записки Казанского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. Т. 149. Кн.2. – Казань: Изд-во Казанского гос. ун-та, 2007. – С. 247–262.